معنى "التجويد في الحديث" بين اللغة والإصطلاح

نماء محمد البنا *

ملخـص

تناول هذا البحث مسألة معنى التجويد في الحديث، من خلال دراسة استخدامه وإطلاقاته من قبل علماء الحديث، وخلُص الباحث إلى أن استعمال المتقدمين والمتأخرين له لا يخرج عن نطاق معناه اللغوي، وأن إطلاق المصطلح عليه لم يقع إلا في كلام المعاصرين وذلك دون بيان أسسه وضوابطه.

وقد حاول الباحث أيضا دراسة مسألة العلاقة بين التجويد في الحديث وبين علم العلل، فتوصل إلى أنه لا علاقة مباشرة بين إطلاق التجويد على حديث معين سواء في متنه أو إسناده، وبين علم العلل؛ فقد يطلق العلماء التجويد على الرواية المعلولة كما أنهم قد يطلقونها على الرواية السليمة من العلة، وذلك بناء على الجانب الذي يركز عليه من أطلق التجويد وأيضا تبعا لمعناه اللغوي، وقد ناقش الباحث خلال ذلك نماذج من الروايات الحديثية وصفت بالتجويد وبين مواطن التجويد وصفته، والله أسأل التوفيق والسداد.

الكلمات الدالة: التجويد، الحديث، علم العلل.

المقدمــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، أما بعد.

فهذه ورقة بحثية أتناول فيها معنى التجويد من خلال استخدام علماء الحديث له، للوقوف على مسألة مهمة وهي : هل التجويد في الحديث مصطلح تم اتفاق علماء الحديث عليه؟ بمعنى هل تم استخدام هذا الإطلاق باطراد معين وبصورة معينة بحيث شكّل اصطلاحا في استخدامات علماء الحديث له؟ ولعلّ الإجابة على هذا السؤال توقفنا على معنى التجويد، وما المراد منه.

وقد حاولت للدقة أن تكون مرجعيتي لمعرفة معنى التجويد في الحديث: استخدام علماء الحديث له، فمن خلال دراسة كلامهم واستخداماتهم وتصريحاتهم نقف على مرادهم بالضبط.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث بتحديد معنى هذا اللفظ، وقد اختلف المعاصرون في مدلوله وبيان معناه، وسيبين البحث معنى التجويد من خلال من استخدمه من العلماء، وبالذات ممن أكثر استخدامه، وبيان هل يعد مصطلحا؟ وهل له علاقة مباشرة بعلم العلل؟ وذلك لأن من كتب فيه سابقا[1] طرحوه "كمصطلح" بصورة قطعية، وأكدوا علاقته بعلم العلل، إلا أن القضية لديهم هي عدم تناوله بالبحث والدراسة.

مشكلة البحث: يتوقع من البحث أن يجيب عن السؤال الرئيس: هل يعد التجويد في الحديث مصطلحا؟ وذلك من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف استخدم علماء الحديث لفظ "التجويد"؟
- من أكثر من أطلق التجويد كاستخدام حديثي؟ وكيف أطلقه؟ وهل له علاقة بعلم العلل؟

محددات البحث: سيتناول البحث إطلاق التجويد على المروي وليس على الراوي.

- سأذكر **نماذج** من استخدامات العلماء للتجويد في هذا البحث مراعاة لشروط البحث.

المبحث الأول

التجويد عند اللغويين وعند من عده مصطلحاً

المطلب الأول: التجويد لغة

ج ود أصل واحد، وهو التسمح بالشيء، وكثرة العطاء[2]. و(ج ود) شيء جيد والجمع جياد وجيائِد بالهمزة على غير قياس، وأجاد الشيء فجاد وجوده أيضا تجويداً [3].

قال ابن منظور: الجيد: نقيض الرديء، على فيعل، وأَصله جيود فقلبت الواو ياء لانكسارها ومجاورتها الياء، ثم أُدغمت الياء الزائدة فيها والـجمع جياد، وجاد الشيء جودة

* كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحـث 2010/4/22، وتاريخ قبوله 2010/10/7.

وجودة أي صار جيداً، وأجدت الشيء فجاد، **والتـجويد مثله**[4]. ويقال:"أجاد الرجل إجادة أتى بالجيد من قول أو فعل"[5]. قال الزمخشري:" تجود في صنعته: تفوق فيها، وأجاد الشيء وجوده أحسن فيما فعل وأجاد".[6]

ويقول المباركفوري في سياق شرحه لحديث في صفة أبواب الجنة وأن عرضه مسيرة الراكب المجود:" اسم فاعل من التجويد وهو التحسين..، وفي أساس البلاغة يجود في صنعته يفوق فيها، وأجاد الشيء وجوده أحسن فيما فعل"[7].

ويبدو من المعنى اللغوي لكلمة تجويد أنها تعطي معنى أساسيا تدور حوله أقوال اللغويين وهو التحسين.

المطلب الثاني: التجويد عند من عده مصطلحا

لم أقف على من عد التجويد مصطلحا من المتقدمين، سوى ما نقله السخاوي والسيوطي عنهم، حيث يذكر السخاوي–في معرض حديثه عن تدليس التسوية-[8]:" وأما القدماء فسموه تجويدا حيث قالوا: جوده فلان، وصورته أن يروي المدلس حديثا عن شيخ ثقة بسند فيه راو ضعيف، فيحذفه المدلّس من بين الثقتين الذي لقي أحدهما الآخر".ويبين مقصده في نقله لكلام الخطيب إذ يقول[9]:" وربما لم يسقط المدلّس اسم شيخه الذي حدثه، لكنه يسقط ممن بعد في الإسناد رجلا يكون ضعيفا في الرواية، أو صغير السن **ويحسن** الحديث بذلك".

أما في كلام المعاصرين فأول من وقفت عليه –حسب علمي- يعرف التجويد هو د. عبد الكريم وريكات-وهذا يحسب له حقيقة- حيث يقول[10]:" لا يعد تجويد الإسناد نوعا منفصلا عن بقية **أنواع علل الإسناد**، فالمتتبع لعبارات أهل العلل النقدية يجدهم يستخدمون هذا **الإصطلاح** في *كل إسناد روي بطريقة يكون فيها في الظاهر أصح مما هو في حقيقته*، وهو بناء على هذا أقسام كثيرة، فقد يكون الحديث موقوفا في أصله، فيأتي أحد الرواة فيرفعه، أو منقطعا فيصله، أو معنعنا فيصرح فيه بالسماع.." ويقول:" وقد يكون قصد بعض المحدثين بتجويد الإسناد، أن يصبح كل ما فيه من الرواة من الأجواد بعد إسقاط الضعفاء منه" وطرح لذاك مثالا، وأعتقد أن المثال الذي طرحه غير متوافق مع القاعدة التي ساقه لها[11].

ثم كتب فيه د. ياسر الشمالي بحثا-وقد أجاد في بحثه من حيث استيعاب أمثلة التجويد- فيقول في زبدة البحث[12]:" فهذه دراسة حول **مصطلح** يستعمله نقاد الحديث لوصف الرواية **المحفوظة** في حالة وجود **اختلاف** في السند أو المتن، وقد تبين أنهم يستعملونه في حالة وجود **زيادة صحيحة**، فيقولون *لمن زاد زيادة صحيحة أو أتقن سياق الحديث سندا أو متنا "جود"* وذلك بعد مقارنة المرويات ومعرفة الثابت منها". وقال:" التجويد وصف لحالة السند أو المتن مقارنة بغيره **وهو مختص بعلم العلل**".

ومن الضروري أن نناقش هذه التعريفات، لكنّي سأؤجل النقاش بعد المبحث القادم، والذي سأذكر فيه نماذج من استخدام علماء الحديث من المتقدمين والمتأخرين للتجويد في الحديث؛ لأنه جزء أساسي من ذلك النقاش.

المبحث الثاني

معنى التجويد في ضوء استخدامات العلماء له

المطلب الأول: الوقوف على معنى التجويد بالتصريح من قبل العلماء

لا يختلف اثنان على أن أدق من يبين المراد بمفهوم مصطلح ما أو معناه هو من استخدمه فأفصح عما يريد به، ومن هنا ينبغي الوقوف على كلام علمائنا الذين استخدموا لفظ التجويد وبينوا مرادهم منه بالتصريح أو التنصيص، وسأحاول هنا أن أقف على عباراتهم في ذلك:

تصريح الإمام أحمد وموافقة البخاري والترمذي له:

من أوائل من وقفت عليه يطلق لفظ التجويد الإمام أحمد، ففي حديث أبي الدرداء أن النبي – صلى ا عليه وسلم- قاء فتوضأ، ثم قول ثوبان عند سؤاله عنه: صدق أنا صببت له وضوءه. وقد اختلفت أقوال المحدثين في هذا الحديث من مثبت له من جهة، ومن مثبت له إلا أنه أوله أن الوضوء هنا غسل اليدين أو القيء المتعمد، ومن مضعف للحديث بالإضطراب من جهة أخرى.

إلا أن ما يعنينا هنا هو قول الإمام أحمد عندما قيل له: قد اضطربوا في هذا الحديث؟ فقال: حسين المعلم يجوده[13]. والأمر بين أن الإضطراب رداءة في تأدية الحديث، فيكون تجويد حسين أداءه للحديث بصورة حسنة، ورفع الرداءة عنه، وا أعلم.

والحديث أخرجه أحمد[14]، وأبو داود[15]، والترمذي[16]، والنسائي[17] من طريق حسين المعلم[18]، عن يحيى بن أبي كثير، عن الأوزاعي، عن يعيش بن الوليد المخزومي، عن أبيه، عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء، أن النبي – صلى ا عليه وسلم- قاء فتوضأ. فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت ذلك له فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه. وقال الترمذي عقبه: وقد رأى غَيْر واحد من أَهل الْعلْم من أَصحابِ النبي - صلى ا عليه وسلم-، وغَيْرِهم من التابِعين الْوضوء من الْقَيْء والرعاف، وهو قَولُ سفْيان الثورِي، وابن

الْمبارك، وأَحمد، وإِسحاق. وقال بعض أَهل الْعلْمِ: ليس في الْقَيء والرعاف وضوء، وهو قَولُ مالِك، والشافعي، وقد جود حسين الْمعلم هذا الحديث، وحديثُ حسينٍ أَصح شَيء في هذا الْبابِ، وروى معمر هذا الحديث عن يحيى بن أبي كَثيرٍ فَأَخْطَأَ فيه فقال: عن يعيشَ بن الْوليد، عن خَالِد بن معدان، عن أبي الدرداء، ولم يذكر فيه الْأوزاعي. وقال: عن خَالِد بن معدان وإنما هو معدان بن أبي طَلْحةَ.

وفي العلل[19] يذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فقال:" جود حسين المعلم هذا الحديث" قال الترمذي: وحديث معمر خطأ.

بدا واضحا في هذا الحديث أن أحمد قد صرح بتجويد حسين المعلم لهذا الحديث، بأن أزال رداءته وهي الإضطراب فيه؛ فذكر الأوزاعي في حين لم يذكره غيره، وذكر الحديث بضبط ألفاظه ورواته، وتبع البخاري أحمد فصرح بتجويد حسين له، مع أن البخاري لم يخرجه في صحيحه فلعلّه لم يصح عنده، إلا أن موطن الشاهد هنا هو أنه صرح بتجويد حسين له، وتبعهما الترمذي فأوضح موضع التجويد وهيأته، ونفيد من كلام الترمذي (وقد جود حسين المعلم هذا الحديث) رفع الرداءة والإتيان بالسند والمتن بأحسن وجه، وعبارته التي تلي(وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب) تصحيح للرواية وبيان أنها من حيث الصحة هي أصح ما في الباب، وا أعلم.

تصريح البخاري والترمذي:

في حديث سؤر الهرة الذي رواه أبو داود[20] والترمذي[21] وابن ماجه[22] والحاكم[23] والبيهقي[24] وغيرهم من طريق مالك بن أنس، عن إسحاق بن عبد ا بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة، عن كبشة بنت كعب بن ما لك وكانت تحت ابن أبي قتادة، أن أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة تشرب منه، فأصغى لها أبو قتادة الإناء حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا بنت أخي؟ قالت: نعم. فقلت: إن رسول ا -صلى ا عليه وسلم- قال:" إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات".

يقول البيهقي عقبه: هكذا رواه مالك بن أنس في الموطأ، وقد قصر بعض الرواة بروايته فلم يقم إسناده. قال أبو عيسى: سألت محمدا - يعني ابن اسماعيل البخاري- عن هذا الحديث فقال: جود مالك بن أنس هذا الحديث وروايته أصح من رواية غيره. فيتبين أن مراد البخاري بقوله جوده هو الإتيان بالسند على تمامه، ولعلّنا نفهم قول البيهقي أن بعضهم قصر باطلاعنا على رواية غير مالك التي أوردها البيهقي فمن طريق حسين المعلم وهمام يرويه البيهقي دون تصريح باسم راويتيه حميدة وكبشة، بل يقول أم يحيى وخالتها، ثم في المتن يقول:" ليس بنجس أو كلمة أخرى إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم" فيشك في اللفظ.

من هنا يتبين لنا أن تجويد مالك لهذا الحديث الذي قاله البخاري، وصرح به الترمذي عندما روى الحديث فقال:" هذا حديثٌ حسن صحيح، وهو قَولُ أَكْثَرِ الْعلماء من أَصحابِ النبي - صلى ا عليه وسلم – والتابِعين، ومن بعدهم مثْل الشافعي وأَحمد وإِسحاق لم يروا بِسؤْرِ الْهرة بأْسا، وهذَا أَحسن شَيء روى في هذا الْبابِ وقد جود مالِك هذا الحديث عن إِسحاق بن عبد الله بن أبي طَلْحةَ ولم يأْت بِه أَحد أَتَم من مالِك". ومن خلال الدراسة يعني أنه جاء به بصورة أحسن حيث بين إسناده وذكر أسماء رواته، وساق المتن بتمام المعنى، وا اعلم.

تصريح الترمذي:

ذكرت سابقا موافقة الترمذي لأحمد وللبخاري في إطلاق التجويد، وقد صرح الترمذي بعبارة واضحة أيضا في حديث آخر هو حديث أبي سعيد الخدري في بئر بضاعة وقول الرسول-صلى ا عليه وسلم-:"إن الماء طهور لا ينجسه شيء" من طريق أبو أسامة، عن الوليد بن كثير، عن محمد بن كعب، عن عبيد ا ، عن أبي سعيد مرفوعا، ثم قال عقبه[25]:"هذا حديث حسن، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد".

وعند مقارنة رواية أبي أسامة مع المرويات الأخرى عن أبي سعيد تبين تميز رواية أبي أسامة أنها أكثر ضبطا لدقة الألفاظ وبيان ما كان يلقى في البئر، والسؤال الواضح للرسول الكريم "أيتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟" وهذا لا يوجد في بقية المرويات، وهذه العبارات هي موطن الشاهد فذكرها يجعل الرواية تؤدي وظيفتها بصورة أحسن، إضافة إلى إنها أحسنها إسنادا كما نقل ابن حجر في التلخيص[26]، وا اعلم.

تصريح البزار:

وقول البزار في حديث "إن بين يدي الساعة ثلاثين دجالا كذابا"[27]: حدثنا أحمد بن يحيى الكوفي، قال نا مخول بن إبراهيم، قال نا قيس، عن أبي إسحاق، عن سبيع، عن ابن الزبير، عن النبي-صلى ا عليه وسلم-.ونا محمد بن مرزوق، قل نا عبد العزيز بن الخطاب، قال نا قيس، عن أبي إسحاق، عن سبيع، عن ابن الزبير، عن النبي قال(الحديث).

ثم قال عقبه: وهذا الحديث لا نعلم أحدا جوده إلا قيس، ورواه غير واحد عن أبي إسحاق، عمن سمع ابن الزبير.

وقد وقفت على الحديث دون ذكر سبيع ودون قول عمن سمع عند ابن أبي شيبة[28] ومن طريقه عند أبي يعلى[29]، عن محمد بن الحسن، قال: حدثنا شريك، عن أبي إسحاق، عن عبد ا بن الزبير قال: قال رسول ا - صلى ا عليه وسلم-:" لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا منهم مسيلمة والعنسي والمختار".

فقد صرح البزار أن تجويد قيس له هو ذكر سبيع في السند، وفي كلامه إشارة إلى أن هذا فعل جيد حيث ذكره الآخرون مبهما إذ قالوا عمن سمع ابن الزبير، وهذا لا يعني صحة الحديث بالضرورة إلا أن قول البزار يفهم منه أن تجويد قيس له هو توضيح المبهم الذي ورد في غيره من الأسانيد، وإلا فالحديث إسناده حسن دون ذكر سبيع أو غيره كما ذكرابن حجر في الفتح عند إشارته لهذا الحديث فقال[30]: وروى أبو يعلى بإسناد حسن عن عبد ا بن الزبير تسمية بعض الكذابين المذكورين بلفظ لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا منهم مسيلمة والعنسي والمختار.

تصريح أبي نعيم

ذكر الإمام المزي ترجمة جون بن قتادة[31]، وجاء فيها الحديث الذي رواه هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحسن، عن جون بن قتادة: كنا مع النبي - صلى ا عليه وسلم - في بعض أسفاره، فمر بعض أصحابه بسقاء معلّق فيه ماء، فأراد أن يشرب، فقال له صاحب السقاء: إنه جلد ميتة. فأمسك حتى لحقهم النبي - صلى ا عليه وسلم- فذكروا ذلك له، فقال:" اشربوا فإن دباغ الميتة طهورها". يقول المزي: "هكذا رواه أحمد بن منيع، وشجاع بن مخلد، ويحيى بن أيوب المقابري، عن هشيم، من دون ذكر سلمة بن المحبق فيه وذلك معدود في أوهام هشيم". ثم ذكر روايات الحديث فبين أن بعضها لا تذكر جون، وأن الصحيح ما ذُكر فيه جون وسلمة بن المحبق.

قال أبو نعيم في معرفة الصحابة[32]: جون بن قتادة التميمي يعد في البصريين، لا تثبت له صحبة ولا رواية، ذكره بعض الواهمين في الصحابة، ونسب وهمه إلى هشيم- قلت: يعني ابن منده-، وهو وهم لأن زكريا بن يحيى زحمويه رواه عن هشيم مجودا يعني بذكر سلمة بن المحبق في إسناده[33]. لقد صرح أبو نعيم بمراده من لفظ التجويد هنا وهو ذكر سلمة بن المحبق في السند، وليس مرادي هنا الإنتصار لإبن منده أو لأبي نعيم، فقد ذُكر ذلك في موضعه في كتب الحديث، إلا أن الذي يعنينا أن أبا نعيم قد عبر عن مراده بلفظ التجويد- وهو ذكر راوي معين في السند يحول السند من مرسل إلى موصول- ومعلوم أن الوقف رداءة وعيب في السند يحول دون حسنه وهو الرفع هنا، وأن السند الذي يخلو من هذا الراوي ليس مجودا، وبغض النظر هل السند الموقوف أصح أم السند المرفوع، فإن ما عناه أبو نعيم هو أن التجويد الإتيان بالسند بأحسن صورة ترفعه عن الرداءة التي جاءت وهي هنا الوقف،وا أعلم.

تصريح الخطيب البغدادي:

في حديث ابن مسعود الذي يرويه أبو داود الطيالسي[34]، وهو حديث طويل نوعا ما فيه قول الرسول- صلى ا عليه وسلم-:" عرض علي الأنبياء بأممها وأتباعها من أممها، فجعل يمر النبي ومعه..إلى أن قال:"سبقك بها عكاشة" ثم قال أبو داود: وذُكر لنا أن رسول ا –صلى ا عليه وسلم- قال:" فداكم أبي وأمي، إن استطعتم أن تكونوا من السبعين الألف فكونوا،.."

ذكر الخطيب البغدادي الحديث في كتابه"الفصل للوصل المدرج" فقال[35]: وساق معمر وشيبان المتن بطوله سياقة واحدة، وكذلك ساقه أبو عمر الحوضي، عن هشام الدستوائي، عن قتادة، وبعض المتن ليس من حديث ابن مسعود، وإنما حديث ابن مسعود من أوله إلى قول رسول ا –صلى ا عليه وسلم- سبقك بها عكاشة، وما بعده كان يرسله الراوي ولا يسنده إلى أحد ويقول فيه وذُكر لنا، وأحسب بل لا أشك أن القائل ذلك قتادة فإنه كثيرا ما يفعل هذا في الأحاديث..ثم قال الخطيب:" روى أبو داود الطيالسي الحديث بطوله عن هشام، إلا أنه جوده وبين المسند والموصول، والمرسل والمقطوع، وفصل بينهما في روايته"[36]، فهذا تصريح واضح من الخطيب البغدادي لمراده في التجويد، أي أنه رواه على أحسن صورة إذ فصل بين المسند والموصول والمرسل المقطوع ولم يجعلهما رواية واحدة كما فعل غيره مثل صاحب الآحاد والمثاني[37]، والحاكم في المستدرك[38].

وصرح الخطيب في مواضع أخرى منها حديث نهي الرسول-صلى ا عليه وسلم- عن بيع الولاء وعن هبته[39]، فبين أن بعض من رواه ذكر النهي عن بيع الولاء، وبعضهم شك، ثم عند حديث حماد بن زيد قال الخطيب:" وأما حديث حماد بن زيد الذي جوده وفصله فأخبرناه (وذكره بسنده إلى حماد)، عن عبيد ا بن عمر، عن ابن عمر:" أن رسول ا – صلى ا عليه وسلم- نهى عن بيع الولاء". قال: وزادني فيه ابن عبد ا بن دينار"وعن هبته". ثم ذكر الخطيب الحديث بسنده طريقا آخر إلى حماد بن زيد، حدثنا عبيد ا بن عمر، عن مولى لهم يقال له عبد ا بن دينار، عن ابن عمر

قال:"نهى رسول ا – صلى ا عليه وسلم عن بيع الولاء" قال حماد: وحدثني ابن عبد ا بن دينار، عن أبيه، عن ابن عمر قال:" نهى رسول ا – صلى ا عليه وسلم- عن بيع الولاء وعن هبته"[40].

وبغض النظر كان الحديث صحيحا أم لا إلا أنه عبر عن التفصيل في السند، وإسناد كل عبارة إلى قائلها وإلى سندها الذي جاءت به هو ما عبر عنه الخطيب بالتجويد، وا أعلم.

تصريح الهيثمي:

في حديث "المهاجرون والأنصار أولياء بعضهم لبعض، والطلقاء من قريش والعتقاء من ثقيف بعضهم أولياء بعض في الدنيا والآخرة" قال الهيثمي[41]:" رواه أحمد[42] والطبراني[43] بأسانيد، وأحد أسانيد الطبراني رجاله رجال الصحيح، وقد جوده –رضي ا عنه وعنا-؛ فإنه رواه عن الأعمش، عن موسى بن عبد ا بن يزيد، عن عبد الرحمن بن هلال العبسي، عن جرير على الصواب، وقد وقع في المسند: عن موسى بن عبد ا بن هلال العبسي، عن جرير. وا أعلم". وأكتفي بتبيين ابن حجر لقصد الهيثمي في قوله "جوده الطبراني"، إذ يقول ابن حجر[44]:" موسى بن عبد ا بن هلال العبسي، عن جرير بن عبد ا البجلي، وعنه الأعمش، ليس بمشهور، قلت-القائل ابن حجر-: تعقبه شيخنا الهيثمي فقال: هكذا وقع في المسند وهو وهم، وقد وقع عند الطبراني على الصواب قال: عن الأعمش، عن موسى بن عبد ا بن يزيد، عن عبد الرحمن بن هلال العبسي، عن جرير، فأسقط من السند لفظ بن يزيد عن عبد الرحمن فصار عبد ا بن هلال، إلى آخره".

تصريح الذهبي:

ومن التصريح ما ذكره الإمام الذهبي تعليقا على حديث عند الحاكم في المستدرك وهو الحديث الطويل جدا في صلاة التطوع[45] قال الحاكم عقبه:" هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه". وقد علّق الذهبي فقال:" هذا حديث منكر شاذ، أخاف لا يكون موضوعا، وقد حيرني وا جودة سنده، فإن الحاكم قال فيه: حدثنا أبو النضر..، وأحمد قالا: حدثنا عثمان.. وحدثني أبو بكر..، حدثنا محمد.. قالا: حدثنا أبوأيوب سليمان بن عبد الرحمن، حدثنا الوليد ابن مسلم، يقول الذهبي: فذكره مصرحا بقوله:"حدثنا ابن جريج"، فقد حدث به سليمان قطعا وهو ثبت، فا أعلم"

بين الأمام الذهبي مراده بالتجويد هنا، وهو التصريح بالتحديث في كل حلقات السند وعدالة رجاله، وبالذات تصريح سليمان بالتحديث عن الوليد وبالتحديث عن ابن جريج، الأمر الذي جعل الإمام الذهبي يحار بين نكارة الحديث وشذوذه وبين جودة سنده والإتيان به بأحسن عبارات تحمل وأداء وبأحسن رجال، وا أعلم.

المطلب الثاني: الوقوف على معنى التجويد من خلال السياق الذي ذُكر فيه

ولعلّ هذا العنوان استقيته من الإمام الشافعي عندما قال في الرسالة "الصنف الذي يبين سياقه معناه"[46]، وقد ذكرت سابقا أن أفضل من يبين لنا المقصود من التجويد هم من استخدموا هذا المفهوم، ثم أوضحوا المراد منه بالتصريح، وللإنصاف أقول ليس كل من استخدم لفظ التجويد أفصح عن مراده منه، إلا أن السياق أحيانا والتعليق الذي يلي الكلمة أحيانا أخرى قد يعطي المدلول للمعنى المقصود، وهذا ما أردت الوقوف عليه في هذا المطلب.

التجويد في كلام الإمام أحمد:

يروي البيهقي في جماع أبواب وقت الحج والعمرة[47] حديثا من طريق شعبة، عن النعمان بن سالم، عن عمرو بن أوس، عن أبي رزين، قال حفص في حديثه رجل من بني عامر، أنه قال: يا رسول ا إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن؟ قال:"احجج عن أبيك واعتمر". ثم يذكر البيهقي بسنده إلى أحمد بن سلمة قال: سألت مسلم بن الحجاج عن هذا الحديث –يعني حديث أبي رزين هذا- فقال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا أعلم في إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا، ولا أصح منه، ولم يجوده أحد كما جوده شعبة. أقول: والحديث أخرجه الترمذي في سننه[48] وقال عقبه:" هذا حديثٌ حسن صحيح وإنما ذُكرتْ الْعمرةُ عن النبي - صلى ا عليه وسلم - في هذا الحديث أَن يعتَمر الرجلُ عن غَيرِه، وأبو رزِينٍ الْعقَيلي اسمه لَقيطُ بن عامرٍ". وأخرجه النسائي في الكبرى[49] وابن حبان في صحيحه[50] والحاكم في مستدركه[51] وقال:هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وعند البحث عن فعل شعبة في الحديث نرى أنه ليس في إيجاب العمرة حديثا يدل صراحة على وجوبها أجود منه، بمعنى أن شعبة ذكر المتن واضحا صريحا وسنده صحيح وأقوى من أسانيد الأحاديث الأخرى التي فيها ذكر العمرة، ولم يخلط بينها وبين أحاديث الحج كحديث الخثعمية الذي رواه الضياء في المختارة[52]، وحديث أيضا في الحج رواه ابن الجارود[53] وفيه أن فلانا الجهني سأل النبي - صلى ا عليه وسلم- فقال: إن أبي شيخ كبير مات ولم يحج، أو قال: لا يستطيع الحج؟ قال:" فحج عنه". فكل هذه الأحاديث اقتصرت على ذكر الحج دون العمرة فكان جودة ذلك الحديث

أن ذكر العمرة صراحة، وبسند صحيح، وهذا فعل جيد، وا أعلم.

التجويد في كلام الدارقطني:

يروي الدارقطني بسنده[54] حديث جرير بن عبد ا الذي يقول فيه جابر: كنا مع رسول ا -صلى ا عليه وسلم- ذات ليلة، وهي ليلة البدر لأربع عشرة من الشهر، فنظر إلى القمر، فقال:" إنكم ستنظرون إلى ربكم كما تنظرون إلى هذا القمر هذه الليلة، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا".

وذكر الدارقطني عددا من الأحاديث التي تروى من طريق إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم. وقد رواه الرواة عنه بقولهم في المتن سترون ربكم، باستثناء زيد بن أبي أنيسة قال ستعاينون ربكم، وأبو شهاب الحناط قال سترون ربكم عيانا، فقال الدارقطني[55]:" جوده زيد بن أبي أنيسة عن إسماعيل بقوله ستعاينون ربكم-عزوجلّ- كما تعاينون هذا القمر، وكذلك رواه أبو شهاب الحناط عبد ربه بن رافع، عن إسماعيل فقال فيه: إنكم سترون ربكم عيانا".

فبدا أن مراد الدارقطني بالتجويد هنا هو حسن اللفظ في الرواية، الذي يدل على الرؤية دون أي مجال للتأويل أن الرؤية قد تكون بالقلب، كما ذكر ذلك كثير من أهل العلم، وقد ساق الدارقطني في بدايات كتابه "الرؤية" من قال أن رؤية ا بالقلب ورواياتهم، فكأن الدارقطني بعد سرده لعدد كبير من الروايات التي جاء فيها "سترون ربكم"، أراد أن يرد على من يقول أن الرؤية قلبية، فجود رواية زيد بن أبي أنيسة؛ لأن اللفظ الذي جاء فيها وهو المعاينة أقوى في الدلالة على معنى الرؤية المرادة من لفظ الرؤية فقط الذي قد يحتمل الرؤية البصرية والرؤية القلبية، وا تعالى أعلم.

"التجويد" في كلام الحاكم النيسابوري:

يروي الحاكم في المستدرك[56] حديث عاصم بن عدي" ان رسول ا –صلى ا عليه وسلم- رخّص لرعاء الإبل في البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون من الغد، ثم يرمون يوم النفر" قال الحاكم: صحيح الإسناد جوده مالك بن أنس وزاق غيره فيه.

وعند جمع المرويات للوقوف على صنيع مالك الذي وصفه الحاكم بالتجويد، وجدنا أن الحديث مداره على عبد ا بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ورواه عنه جماعة منهم مالك وابن عيينة وابن جريج[57]، إلا أن من رواه غير مالك قال: عن عبد ا بن أبي بكر، عن أبيه، عن أبي البداح بن عدي، عن أبيه، ورواية مالك عن عبد ا بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه، عن أبي البداح بن عاصم بن عدي، عن أبيه ذكرها الترمذي وقال عقبها[58] :" وحديث مالك أصح" ثم ذكر حديث مالك وقال عقبه:" هذا حديث حسن صحيح وهو أصح من حديث ابن عيينة عن عبد ا بن أبي بكر".

هذا أولا، وثانيا: اللفظ في المتن اختلف ما بين رواياتهم وما بين رواية الإمام مالك، حيث رووا "أن النبي –صلى ا عليه وسلم- أرخص للرعاة أن يرموا يوما ويدعوا يوما" بينما رواية مالك التي رواها معظم أصحاب كتب الحديث " رخّص رسول ا - صلى ا عليه وسلم- لرعاء الإبل في البتوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر فيرمونه في أحدهما، ثم يرمون يوم النفر".

فيتبين لنا أن الإمام مالك ضبط السند، وضبط المتن والمقصود منه ولم يضبط غيره ففهم فهما آخر وهذا مقصوده من قوله جوده، وا أعلم.

التجويد في كلام ابن حجر:

يقول ابن حجر في تعليقه على حديث أن رسول ا – صلى ا عليه وسلم- كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة[59]: وقد جوده ابن الأعرابي عند أبي داود. وعند الرجوع إلى ما قام به ابن الأعرابي عند أبي داود لنقف على مقصد ابن حجر نجد أنه صوب خطأ وقع في السند، يروي أبو داود الحديث فيقول[60]:

حدثنا أَحمد بن حنْبلٍ، ثنا إِبراهيم بن خَالِدٍ ثنا رباح، عن معمرٍ، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعبِ بن مالِك، عن أُمه أُم مبشرٍ. قال أبو سعيد بن الْأعرابِي: كذَا قال عن أُمه، والصواب: عن أبيه، عن أُم مبشرٍ، دخَلْتُ على النبي - صلى ا عليه وسلم- فذكر معنَى حديث مخْلَد بن خَالِد نحو حديث جابِرٍ قال فَماتَ بِشْر بن الْبراء بن معرورٍ..". ومن خلال دراسة مرويات الحديث، يتبين مقصود ابن حجر ومراده من تجويد ابن الأعرابي وهو أنّه صوب الخطأ، وذكر النقص الذي جاء في الرواية المذكورة، ومعلوم أيضا أنه بذلك حسن صورة الرواية ورفع الخطأ عنها، وا أعلم.

المبحث الثالث

"التجويد" عند أكثر علماء الحديث استخداما له:

يعد ابن عبد البر أكثر العلماء استخداما للفظ التجويد، هذا بناء على استقراء إلكتروني للموسوعات الحديثية المبرمجة، وقد أفردته بمبحث مستقل؛ لإعتقادي أن من استخدام إطلاق ما بكثرة يختلف عمن وقع هذا اللفظ في كلامه مرة أو مرتين، فهو يدل على وضوح هذا اللفظ في ذهنه وتصوره، مما يساعد على الوقوف على المراد من هذا اللفظ، ويلقي

نظرة شمولية لإستخدام العالم له بتخصصية، وا أعلم.

ففي رواية أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها..الحديث- في تضعيف قيمة الغرامة لمن سرق أي جعلها الضعف-، يقول ابن عبد البر[61]:" وروى ابن وهب هذا الحديث عن ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه، وساقه بنحو سياقة مالك في معنى الغرم، وتصديق المزني في ثمن ناقته وتضعيف القيمة له، وقد جوده من قال فيه عن أبيه؛ فإن يحيى بن عبد الرحمن لم يلق عمر ولا سمع منه".

واضح من كلام ابن عبد البر هنا أنه استخدم التجويد كوصف حسن للرواية التي وصلت الإنقطاع، وكأنه يقدح في الرواية التي جاء فيها عن يحيى بن عبد الرحمن عن عمر لانقطاعها، وفي حين جود ابن عبد البر رواية ابن وهب عن ابن أبي الزناد التي قال فيها" عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، عن أبيه"، فقد نسب الوهم لرواية ابن وهب عن مالك التي جاء فيها عن أبيه؛ لأن كل من رواه عن مالك لم يقل فيه عن أبيه، فقال:"وليس في الموطأ "عن أبيه" عند جمهور الرواة له عن مالك وأظن ابن وهب وهم فيه عن مالك" بمعنى أن رواية ابن وهب للحديث عن غير مالك فيها عن أبيه، فكأن ابن وهب قد وهم فجعل رواية مالك أيضا عن أبيه، وا أعلم.

وفي حديث عائشة-رضي ا عنها- الذي يرويه مالك في الموطأ[62]، وذكر فيه وباء المدينة حين قدموا عليها، ومرض ابي بكر وبلال، ثم أخبرت الرسول-صلى ا عليه وسلم- فقال:" اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد، وصححها، وبارك لنا في صاعها ومدها، وانقل حماها فاجعلها بالجحفة" قال مالك: وحدثني يحيى بن سعيد أن عائشة قالت : وكان عامر بن فهيرة يقول(قد رأيت الموت قبل ذوقه إن الجبان حتفه من فوقه)

قال ابن عبد البر في التمهيد[63]: ولم يختلف رواة الموطأ فيما علمت عن مالك في إسناد هذا الحديث ولا في متنه، ولم يذكر مالك فيه قول عامر بن فهيرة، وسائر رواة هشام يذكرونه عنه فيه بهذا الإسناد، وذكره مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال قالت عائشة وكان عامر بن فهيرة يقول..وذكره.

وقال في الإستذكار[64]:" هكذا ذكر مالك قول عامر بن فهيرة عن يحيى بن سعيد أن عائشة لم يختلف الرواة عنه في ذلك ولم يذكره في إسناده عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وقد جوده مالك وا أعلم".

وعند دراسة فعل مالك للوقوف على استخدام ابن عبد البر للتجويد، نجده قد فصل بين سند هشام عن عروة عن عائشة وذكر متنه، وبين سند يحيى بن سعيد عن عائشة في قول عامر بن فهيرة، ولم يجمع القولين في سند واحد كما جاء عند غيره[65]، ثم أن بعض الروايات جعلت الداخل على الصحابة المرضى هو الرسول - صلى ا عليه وسلم-[66]، ورواية مالك تبين أن الداخل هو السيدة عائشة ثم أخبرت هي الرسول فقال الحديث. فتجويد مالك له هو فصل الأسانيد وذكر أحداث وأسباب إيراد الحديث بدقة، وا اعلم.

وفي إستخدام آخر لابن عبد البر نجده في حديث :"إن بالمدينة جنا قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئا فآذنوه ثلاثة أيام، فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان" ذكر الحديث من طرقه كعادته وبين أن مالك قال في إسناده: عن صيفي مولى ابن أفلح، وأن الحميدي ذكر الحديث فقال في إسناده: عن صيفي مولى أبي السائب، ورواه يحيى القطان وقال في إسناده: عن صيفي عن ابن السائب.

ثم قال ابن عبد البر[67]:" رواية الليث[68] لهذا الحديث عن ابن عجلان كرواية مالك في إسناده ومعناه، ولا يضر اختلافهما في ولاء أبي سعيد صيفي، إذ قال مالك مولى ابن أفلح، وقال فيه الليث عن ابن عجلان عن صيفي مولى الأنصار، وكذلك هو مولى الأنصار، إلا أنه لم يحفظ لمن ولاؤه من الأنصار، وقد جوده مالك في قوله مولى ابن أفلح، وكذلك من قال فيه مولى أفلح؛ لأن أفلح مولى أبي أيوب الأنصاري، وأما قول ابن عيينة عن ابن عجلان عن صيفي مولى السائب فلم يصنع شيئا، ولم يقم إسناده، إذ جعله مولى أبي السائب عن رجل، وإنما هو مولى ابن أفلح، عن أبي السائب". ويوافق ابن عبد البر الإمام مسلم فيما ذهب إليه إذ روى الإمام مسلم الحديث وقال في سنده[69]:"عن صيفي وهو عندنا مولى ابن أفلح"

يبدو بوضوح أن قصد ابن عبد البر من إطلاق التجويد على فعل مالك هنا، لأنه ضبط الإسم وبينه ولم يخطئ فيه، كما أنه أقام إسناده فبين المبهم في رواية غيره، وا أعلم.

واستخدم ابن عبد البر التجويد في كتابه الإستيعاب في ترجمة عياض بن زهير حيث قال[70]:" يكنى أبا سعد، كان من مهاجرة الحبشة، وشهد بدرا، ذكره إبراهيم بن سعد عن أبى إسحاق في البدريين، وذكره ابن عقبة فى البدريين أيضا، وذكره خليفة والواقدى أيضا فى البدريين، وتوفي عياض بن زهير الفهرى هذا بالشام سنة ثلاثين وهو عم عياض بن غنم وا أعلم. وذكر خليفة بن خياط عياض بن زهير هذا ونسبه كما ذكرنا، قال ويقال: عياض بن غنم معروف بالفتوح بالشام، ولم يذكر الزبير عياض بن زهير فى بنى فهر، ولا

ذكره عمه، وقد ذكره غيرهما، وقد جوده الواقدى فقال: عياض بن غنم ابن أخي عياض بن زهير".

من مراجعة كتب الصحابة تبين ان قصد ابن عبد البر من إطلاق التجويد على صنيع الواقدي، إنما كان بسبب أن من ألّف في الصحابة بعضهم عد عياض بن زهير وعياض بن غنم واحدا، وبعضهم -كما الواقدي- جعلهما اثنين، فقد اعتبر صنيعه هذا تجويدا وهو كذلك، إذ بعد النظر في كتب أهل السير تبين أنهما اثنان كما قال الواقدي ووافقه ابن عبد البر وابن الأثير[71]، وليس واحدا كما ظن البعض[72]، وقد أجاد الذهبي في السير ففصل بينهما وبين أن ابن غنم له رواية، وأما عمه ابن زهير فبدري كبير ولا رواية له، وفرق في تاريخ وفاة كل منهما[73].

وقريب من هذا إطلاق ابن عبد البر التجويد على صنيع أبي حاتم في ترجمة الحسحاس حيث قال[74]:" الحسحاس رجل من أصحاب النبي-صلى ا عليه وسلم- روى عن النبي في سبحان ا والحمد ولا إله إلا ا وا أكبر، هكذا ذكره ابن أبي حاتم في الحاء. وقد ذكره غيره في باب الخاء المنقوطة، وإن كان هو كذلك فهو غير الخشخاش العنبري؛ لأن الخشخاش العنبري بالخاء المنقوطة، وهو عندي وهم وا أعلم لأن حديث ذلك غير حديث هذا، وقد جوده أبو حاتم وا أعلم". فقد أطلق التجويد على صنيع أبي حاتم وهو أنه ضبط الإسم وصححه وفرق بين الحسحاس وبين الخشخاش العنبري، وهو ما ذهب إليه من حقق المسألة كابن حجر عندما قال[75]:" وذكره عبدان بمعجمات في الخاء المعجمة وهو وهم وقد حققه ابن ماكولا " وعند الوقوف على صنيع ابن ماكولا نراه يقول[76]:"أما الخشخاش بخاء وشين معجمتين فهو الخشخاش ابن جناب بن الحارث بن خلف بن الحارث بن مجفر بن كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم العنبري، له صحبة ورواية عن النبي -صلى ا عليه وسلم-" ويقول بعده بقليل[77] :" وأما الحسحاس بحاء وسين مهملتين، فهو الحسحاس بن بكر بن عوف بن عمرو بن عدي بن عمرو ابن مازن بن الأزد، له صحبة ورواية عن النبي - صلى ا عليه وسلم-" وذكر حديثه السابق.

ومثل هذا إطلاق ابن عبد البر التجويد على فعل مالك وابن عيينة وابن جريج ومعمر في ترجمة السائب بن خلاّد[78] أنهم ذكروا اسم الصحابي على الوجه الصحيح، وقد ذُكر خطأ عند غيرهم ممن روى حديث رفع الصوت بالتلبية، وا أعلم.

ومن استخدامات ابن عبد البر للتجويد ما جاء في التمهيد من أحاديث فضل الصلاة في المسجد النبوي والمسجد الحرام، فقد أورد من الأحاديث حديث ابن الزبير، وذكر أنه محفوظ عن عبد ا بن الزبير على وجهين، فطائفة توقفه عليه فتجعله من قوله، وطائفة ترفعه عنه عن النبي-صلى ا عليه وسلم- بمعنى واحد: أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد النبي-صلى ا عليه وسلم- بمائة ضعف، ثم قال[79]:"هكذا رواه عطاء بن أبي رباح، عن عبدا ابن الزبير، واختلف في رفعه عن عطاء على حسبما نذكره، ومن رفعه عنه عن النبي - صلى ا عليه وسلم - أحفظ وأثبت من جهة النقل، وهو أيضا صحيح في النظر؛ لأن مثله لا يدرك بالرأي، ولا بد فيه من التوقيف، فلهذا قلنا أن من رفعه أولى، مع شهادة أئمة الحديث للذي رفعه بالحفظ والثقة،..وقد روي عن النبي -صلى ا عليه وسلم- في هذا الباب ما يقطع الخلاف ويحسم التنازع، ولكن الحديث لم يقمه ولا جوده إلا حبيب المعلم عن عطاء، أقام إسناده وجود لفظه، فأتى بالمعروف في الصلاة في المسجد الحرام بأنها مائة ألف صلاة، وفي مسجد النبي -صلى ا عليه وسلم- بألف صلاة،..فأسند حبيب المعلم هذا الحديث، وجوده، ولم يخلط في لفظه ولا في معناه، وكان ثقة، وليس في هذا الباب عن ابن الزبير ما يحتج به عند أهل العلم بالحديث إلا حديث حبيب هذا".

ومراد ابن عبد البر من إطلاقه للتجويد هنا واضح بين، فقد أسند حبيب الحديث في حين أوقفه غيره، وذكر ألفاظ المتن دون خلط-والخلط شديد في مرويات التفضيل هذه-، وأتى بالمحفوظ مع دقة باللفظ والمعنى، وا أعلم.

هذه نماذج من إطلاقات ابن عبد البر للتجويد وهو كما ذكرت سابقا أكثر أهل الحديث إطلاقا له، وسأذكر بعض إطلاقاته دون تفصيل لإعتقادي أن الأمر بات واضحا، لكن لا بد من زيادة تجلية:

- يقول ابن عبد البر في حديث "أيما رجل أعمر عمرى له ولعقبه فإنها للذي أعطيها، لا يرجع..الحديث"[80]: "وقد جوده ابن أبي ذئب؛ فبين فيه موضع الرفع، وجعل سائره من قول أبي سلمة لا من قول الزهري".
- وفي حديث المرأة التي جاءت للرسول-صلى ا عليه وسلم- فأخبرته أنها زنت، وهي حامل فقال لها:"اذهبي حتى تضعي..الحديث" يقول ابن عبد البر[81]:"هكذا قال يحيى فيما رأينا من رواية شيوخنا في هذا الحديث: عن مالك، عن يعقوب بن طلحة، عن أبيه زيد بن طلحة، عن عبد ا بن أبي مليكة، فجعل الحديث لعبد ا بن أبي مليكة مرسلا عنه، وقال القعنبي وابن القاسم وابن بكير: عن مالك، عن يعقوب بن زيد بن طلحة، عن أبيه زيد بن طلحة بن عبد ا بن أبي

مليكة، وقال أبو مصعب كما قال يحيى زيد بن طلحة عن عبد ا بن أبي مليكة، فجعلوا الحديث لزيد بن طلحة مرسلا عنه، وهذا هو الصواب -إن شاء ا - وقد جوده ابن وهب؛ فرفع الإشكال فيه لأنه لم ينسب زيد بن طلحة وجعل الحديث له".

- وفي حديث الطاعون الذي يرويه أسامة بن زيد يقول ابن عبد البر[82]:" هكذا قال يحيى في هذا الحديث: عامر بن سعد، عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة، وتابعه على ذلك من رواة الموطأ جماعة منهم مطرف وأبو مصعب ويحيى بن يحيى النيسابوري، ولا وجه لذكر أبيه في ذلك؛ لأن الحديث إنما هو لعامر بن سعد، عن أسامة بن زيد، سمعه منه. وكذلك رواه معن بن عيسى وابن بكير ومحمد بن الحسن وجماعة سواهم عن مالك ولم يقولوا عن أبيه، وقد جوده القعنبي؛ فروى عن مالك، عن محمد بن المنكدر، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول ا -صلى ا عليه وسلم- قال:" الطاعون رجز" وذكر الحديث لعامر عن أسامة، لم يقل فيه عن أبيه، ولا ذكر أبا النضر مع محمد بن المنكدر، وسائر رواة الموطأ يجمعون فيه عن مالك أبا النضر ومحمد بن المنكدر (جميعا) كما روى يحيى، وقد روى قوم هذا الحديث عن عامر بن سعد، عن أبيه،عن النبي -صلى ا عليه وسلم- وهو عندي وهم لا يصح- وا أعلم- ممن رواه كذلك".

- ويقول ابن عبد البر في موضع آخر[83]:" فهذا شعبة قد جوده؛ ففرق بين رواية سيار، ورواية يحيى بن سعيد، فدلّ ذلك على صحة من جعل حديث يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه، عن جده".

من هنا يتبين لنا بوضوح أن مراد ابن عبد البر في التجويد هو التحسين للرواية كالإتيان بالرواية على الوجه الصحيح سواء كانت صحيحة أو لا، وعدم الخلط بين الروايات والضبط والتمييز، وا أعلم.

مناقشة الأقوال واستخلاص المعنى من خلال استخدام العلماء للتجويد (النتائج):

بداية سأناقش من عد التجويد مصطلحا، فأطرح السؤال الآتي: هل التجويد مصطلح؟ أقول: حتى يكون التجويد مصطلحا، لا بد أن يكون هناك:

- إتفاق في استخدامه بين من أطلقوه، بحيث يصرف عن المعنى اللغوي إليه، مع إمكانية الإستفادة من المعنى اللغوي.
- ضوابط متفق عليها عمليا – على الأقل- بين العلماء.
- موانع تمنع من إطلاقه على الروايات التي لا تتوفر فيها تلك الضوابط.

وبناء على ما سبق من دراستنا لإطلاقات العلماء التجويد في الحديث- وما درسته أكثر بكثير مما عرضته في البحث واكتفيت بنماذج خشية الإطالة- يتبين أنه لا يوجد اطراد متفق عليه في الإستخدام؛ فحينا يستخدمونه لضبط اسم الراوي، وحينا للرواية الموصولة مقابل المرسلة، وحينا للرواية المرفوعة مقابل الموقوفة، وحينا للرواية الأتم سندا، وحينا للرواية الأحسن سياقا، وحينا للأتم متنا، وهكذا.

فلا يوجد اتفاق في استخدامه أو ضوابط واضحة عمليا سوى استخدامه بمعناه اللغوي، فيكون التجويد ليس مصطلحا بالمعنى المتعارف عليه علميا، وإنما استخدمه العلماء بناء على معناه اللغوي، وهذا ما أشرت إليه غالبا عقب المرويات التي ذكرتها في ثنايا البحث.

ولعلّ إطلاق التجويد على الرواية الموصولة والمرفوعة مقابل المرسلة والموقوفة -وهذا موجود في فعل العلماء-، هو السبب في هذا الخلل الذي جعل البعض يصرفه عن معناه اللغوي وبالتالي يعده مصطلحا، فأقول وبا التوفيق: نعم هذا يبدو من الظاهر، لكن سبب هذا الفهم أنهم اعتقدوا أن إطلاق التجويد ينبغي أن يكون على الرواية الصحيحة- وهذا سأناقشه بعد قليل أعني علاقته بعلم العلل-، وما فهمته أنا من استخدامهم أنهم يطلقونه على الرواية(ضد الرديئة) إن جاز التعبير، وهناك فرق شاسع بين الرواية الصحيحة وبين الرواية (ضد الرديئة)؛ فإطلاق التجويد على الرواية (ضد الرديئة) أي بالمعنى اللغوي يقبل إطلاقه على الرواية الموصولة(والوصل جودة وحسن في الرواية) حتى وإن كانت في حقيقتها ضعيفة أو غير صحيحة، لأنه لا علاقة له بعلم العلل كما سأبين لاحقا.

ولهذا نجدهم يطلقونه على الرواية الموصولة والأصل فيها الإرسال، وعلى الرواية المرفوعة والأصل فيها الوقف؛ لأن ذلك تجويد بالظاهر فالوصل بالعموم أحسن من الإرسال، والرفع بالعموم أحسن من الوقف، ونجدهم يطلقونه على الرواية التي ضبط فيها راويها اللفظ، أو فصل روايتين غيره جمعهما؛ لأن الضبط والتبيين أحسن من الوهم والخطأ، فكل استخدامات التجويد تدور حول هذا المعنى اللغوي له، وا أعلم.

أما ربط التجويد بعلم العلل- وهذا جاء في كلام الأساتذة د.الوريكات ود. الشمالي- فهو أيضا مجانب للصواب، فإذا قلنا إن التجويد مختص بعلم العلل فنحن أمام خيارين لا

ثالث لهما:

الخيار الأول: أن يكون إطلاق التجويد دليلا على عدم وجود العلّة؛ بناء على أن العلّة عيب وقدح في الرواية والتجويد حسن وإقامة للرواية، إلا أننا نجد عدم اتفاق بين من استخدم التجويد في الحديث على إطلاق التجويد كدليل على سلامة الحديث من العلة، والأدلة على هذا موجودة في أمثلة كثيرة كقول البزار في حديث أن غيلان أسلم وتحته عشرة نسوة:"جوده معمر بالبصرة، وأفسده باليمن فأرسله"(84) وهذا يفهم منه أن الرواية الموصولة هي الصحيحة والمرسلة هي المعلولة، وعند دراسة المرويات نجد أن معمرا وصله بالبصرة وأرسله باليمن، وسأكتفي بنقل مقتطفات من كلام ابن حجر عليه في التلخيص لبيان بطلان هذا:"يقول الترمذي: قال البخاري هذا الحديث غير محفوظ، والمحفوظ ما رواه..، وحكى الحاكم عن مسلم أن هذا الحديث مما وهم فيه معمر بالبصرة، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة المرسل أصح..،وقد قال الأثرم عن أحمد هذا الحديث ليس بصحيح..وأعلّه بتفرد معمر بوصله وتحديثه به في غير بلده"(85).

إذن لعلّه الخيار الثاني: وهو أن يكون التجويد إشارة على وجود العلّة، فيكون إطلاق التجويد على الرواية المعلولة. كإطلاقه على الرواية الموصولة والصحيح الإرسال.

وهذا أيضا مردود بالأمثلة الكثيرة الوارة في البحث؛ ولأنهم أطلقوا التجويد على مواطن عديدة على الرواية الموصولة مقابل المرسلة وحكموا عليها بالصحة، ومثاله قول ابن أبي حاتم(86):" سألت أبي عن حديث رواه حماد بن سلمة، عن واصل مولى أبي عيينة، عن بشار، عن أبي عبيدة بن الجراح، عن النبي –صلى ا عليه وسلم-:" الصوم جنّة ما لم يخرقها"؟ قال أبي: حدثنا ابراهيم، عن جرير، عن واصل، عن بشار، عن الوليد، عن غضيف، عن أبي عبيدة عن النبي – صلى ا عليه وسلم- قال (بمثله). قلت لأبي: أيهما الصحيح؟ قال جميعا صحيحين، حماد قصر به، وجرير جوده". ودليل آخر هو قول أبي مسعود الدمشقي في رده على الدارقطني(87):" وإنما أنكره لأن الأشجعي أسنده، والأشجعي ثقة مجود، فإذا جود ما قصر فيه غيره حكم له به". فهنا كان واضحا إطلاق التجويد على الموصول الذي حكم له بالصحة لإعتباره زيادة ثقة، وا أعلم.

فإطلاق التجويد على الرواية غير المضطربة دليل على أن إطلاق التجويد لا يعني العلة؛ لأن الإضطراب هو العلّة عند العلماء، وإطلاق التجويد على الرواية الأتم سياقا دليل أيضا على عدم ارتباط التجويد بالعلّة.

ولعلّ هذا الربط جاء من إطلاق العلماء التجويد على الرواية الموصولة أو المرفوعة مقابل المرسلة أو الموقوفة هو ما أوحى لهم بذلك وليس الأمر كذلك فإن أمثلة عديدة تؤكد إطلاق التجويد على الرواية الأدق، وعلى الرواية الأقوم سندا، أو الأفصح رواة، أو الأبين سندا او متنا، وا تعالى أعلم.

وقد وقع الدكتور ياسر الشمالي-حفظه ا - في التناقض في موضعين:

- الأول: ربطه التجويد بالرواية المحفوظة، وهذا لا يسلم له، فقد ذكرت في المثال قبل قليل أن البخاري أطلق وصف الرواية المحفوظة على الرواية غير المجودة، عندما اعتبر المحفوظ هو الرواية المرسلة من روايات معمر، والبزار أطلق على الموصولة التجويد. ثم أن العديد من الأمثلة التي ذكرها الدكتور، فيها الرواية الموقوفة أو المرسلة هي المحفوظة، والرواية التي أطلق عليها التجويد هي المقابلة لها؛ لأنه كما ذكرت يطلق التجويد للوصل أو الرفع للصورة باستخدامه اللغوي فصورة الرفع والوصل أجود من صورة الإرسال والوقف، وا أعلم.
- ثانيا : إيراده متناقضات في الدلالة على معنى التجويد ثم يقول عنه مصطلح؛ إذ كيف يطلق التجويد على معنيين متناقضين؟ فيقول التجويد مقابل التقصير – ويقصد به عدم الإتيان بالسند كاملا-، ثم يقول إطلاق التجويد على السند الذي فيه زيادة راو، والسند الصحيح بدون الزيادة.

كما يمكن الوقوف على معنى التجويد بدقة إذا وقفنا على استخدام المتأخرين له، فالأصل أن المتأخرين من علماء الحديث قد استوعبوا فعل المتقدمين واستخداماتهم فهل نراهم أطلقوه على الرواية المعلولة؟

يقول ابن حجر في الإصابة في ترجمة عبد ا بن عدي:"وروى أحمد من طريق عطاء بن يزيد، عن عبد ا بن عدي بن الخيار، عن عبد ا بن عدي الأنصاري قال بينما رسول ا – صلى ا عليه وسلم- في أصحابه..الحديث إسناده صحيح، وقد جوده معمر عن الزهري(88)، ورواه مالك والليث وابن عيينة(89) عن الزهري فقالوا: عن رجل من الأنصار ولم يسموه" فقد أطلق ابن حجر التجويد هنا على فعل معمر، وهو أنه سمى الصحابي باسمه، بينما قالوا هم عن رجل من الأنصار دون الإفصاح عن الإسم، ومعلوم عند المحدثين أن تسمية الصحابي أو عدم تسميته لا يؤثر في صحة الحديث، إلا إنه يحسنه-ولا أقصد الحسن الإصطلاحي طبعا-، وغالب إطلاقات ابن حجر على هذه الشاكلة، وا أعلم.

الخاتمة

- درس الباحث في هذه الورقة معنى التجويد عند أهل اللغة وعلاقته بإطلاقات واستخدامات العلماء له في الحديث، ليخرج بنتيجة مفادها:
- استخدم التجويد في الحديث من قبل العلماء استخداما لغويا محضا، ولم يكون استخدامهم للفظ التجويد في الحديث أية ضوابط أو قواعد تشكّل منه معنى اصطلاحياً معيناً بعيداً عن معناه اللغوي.
- أنه لا علاقة له مباشرة بعلم العلل، وأن الصور العديدة التي استخدم فيها التجويد جاءت بناء على معناه اللغوي، وهي قد تتوافق حينا مع رواية معلولة أو مع رواية سليمة حينا آخر.

الهوامـش

(1) لم يكتب فيه كبحث علمي إلا ياسر الشمالي، في بحثه التجويد عند علماء الحديث حقيقته وصوره وعلاقته بعلل الحديث، سلسلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد 19، العدد 4، وتناولته الطالبة أمينة أبو الهيجاء ضمن رسالتها في الماجستير كمصطلح استخدمه الطبراني في الأوسط، إلا أن أول من أشار إليه عبد الكريم الوريكات -جزاهم ا خيرا-.

(2) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة(جود) 444/1.

(3) الرازي، مختار الصحاح، مادة ج و د، 49/1.

(4) ابن منظور، لسان العرب، مادة ج و د، 135/3.

(5) المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، 124/1.

(6) محمد بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، 1/ 140.

(7) المباركفوري، تحفة الأحوذي، باب: ما جاء في صفة أبواب الجنة 218/7

(8) السخاوي، فتح المغيث، 214/1. والسيوطي، تدريب الراوي، 226/1.

(9) السخاوي، فتح المغيث 215/1.

(10) الوريكات، الوهم في روايات مختلفي الأمصار، أضواء السلف، ص 510.

(11) ضرب الوريكات مثالا وهو ما أخرجه أبو يعلى الخليلي في كتاب الإرشاد، من طريق هارون، عن زيد بن أبي الزرقاء، قال: حدثنا شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه، عن عبد ا بن عمرو قال: قال رسول ا -صلى ا عليه وسلم- :طرضا ا تعالى في رضا الوالد..الحديث"قال الخليلي: هذا جوده عن شعبة زيد بن أبي الزرقاء، وسهل بن حماد، وأوقفه غيرهما. المصدر السابق ص 510.

(12) البحث المشار إليه سابقا، ص 2073.

(13) ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ط1، 173/1.

(14) أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر، 443/6.

(15) ك: الصوم، باب: الصائم يستقيء عامدا،310/2. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود.

(16) الترمذي، الجامع، ك.أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من القيء والرعاف، 143/1.

(17) النسائي، السنن الكبرى، ط1، باب:في الصائم يتقيأ، 214/2.

(18) هو الحسين بن ذكوان المعلم، قال فيه ابن معين وأبو حاتم والنسائي: ثقة، وقال أبو زرعة:بصري ليس به بأس، وقال ابن سعد والعجلي وأبو بكر البزار:بصري ثقة.وقال ابن حجر: ثقة ربما وهم. ابن أبي حاتم،الجرح والتعديل، ط1، 52/3(233)، ابن حجر، تهذيب التهذيب، ط2، 293/2 (599)، والتقريب،، ط1، ص 166(1320).

(19) الترمذي، علل الترمذي، ط1، ص 146.

(20) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، باب: سؤر الهرة 19/1.

(21) الترمذي، الجامع، ك.أبواب الطهارة، باب:ما جاء في سؤر الهرة 154/1.

(22) ابن ماجه، سنن ابن ماجه. ك.الطهارة وسننها،:الوضوء بسؤر الهرة. 131/1.

(23) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ط1، 292/1.

(24) البيهقي، السنن الكبرى، باب سؤر الهرة، 245/1.

(25) الترمذي، الجامع، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، 389/1.

(26) ابن حجر، تلخيص الحبير، 12/1.

(27) البزار، البحر الزخار، ط1، 183/6

(28) ابن أبي شيبة، المصنف، 191/6.

(29) أبو يعلى، مسند أبي يعلى، 12/ 197.

(30) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 617/6.

(31) المزي، تهذيب الكمال، ط1، 163/5.

(32) نقلا عن المزي كما في المرجع السابق.

(33) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 338/11.

(34) أبو داود الطيالسي، مسند الطيالسي، ص47.

(35) الخطيب البغدادي، الفصل للوصل المدرج، ط1، 640/2-645.

(36) المرجع السابق 643/2.

(37) أبو بكر الشيباني،الآحاد والمثاني، ط1، 193/1.

(38) الحاكم، المستدرك، 621/4.

(39) الخطيب البغدادي، الفصل للوصل المدرج، 581/1-582.

(40) المرجع السابق، ص583.

(41) علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 15/10.
(42) في مسنده، 363/4.
(43) الطبراني، المعجم الكبير، ط2، 343/2.
(44) ابن حجر، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الئمة الأربعة، ط1، 414/1.
(45) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، 164/1.
(46) الإمام الشافعي، الرسالة، ص 62.
(47) البيهقي، السنن الكبرى، باب : من قال بوجوب العمرة، 349/4.
(48) الترمذي، الجامع، ك. الحج، باب: ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير والميت، 269/3.
(49) النسائي، السنن الكبرى، باب: وجوب العمرة، 320/2.
(50) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ط2، 304/9.
(51) الحاكم، المستدرك، 654/1.
(52) الضياء المقدسي، الأحاديث المختارة، ط1، 241/2.
(53) ابن الجارود، المنتقى، ط1، ص 132.
(54) الدارقطني، رؤية ا ، ص116-119.
(55) المرجع السابق، ص 119.
(56) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ذكر مناقب عاصم بن عدي، 3/ 474.
(57) أخرج رواية ابن عيينة الإمام أحمد في مسنده حديث رقم (23825)، وأبو داود في السنن، باب: تأخير رمي الجمار من عذر ح (3036)،والترمذي في الجامع، باب: رمي الرعاة ح(3068)، وابن ماجه في السنن، ح(954). وأخرج رواية ابن جريج الإمام أحمد في مسنده، ح (23827).
(58) الترمذي، الجامع، 3/ 543 حديث رقم (954-955)
(59) ابن حجر العسقلاني، النكت الظراف، حاشية تحفة الشراف، ط2، 46/10
(60) أبو داود، السنن، ك. الديات، باب:فيمن سقى رجلا سما، 175/4
(61) ابن عبد البر، الإستذكار، ط1، 208/7-211.
(62) مالك بن أنس، الموطأ، 891/2.
(63) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 192/22.
(64) ابن عبد البر، الإستذكار، 193/8.
(65) كما في مسند الحميدي: الحميدي، مسند الحميدي، 109/1.
(66) المرجع السابق.
(67) ابن عبد البر، التمهيد، 259/16-261.
(68) رواية الليث هذه عند أبي داود في سننه، باب: في قتل الحيات، 365/4(5257)
(69) مسلم، صحيح مسلم، ك. السلام، باب: قتل الحيات، 1756/4(2236).
(70) ابن عبد البر، الإستيعاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، 1233/3.
(71) ابن عبد البر، الإستيعاب، 1233/3. وابن الأثير، أسد الغابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، ط1، 4/ 267.
(72) كابن عساكر، في تاريخ مدينة دمشق، 267/47. وذكره خليفة بقوله ويقال إنه عياض بن غنم كما في أسد الغابة، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، 4/ 267.
(73) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط9، 753/2.
(74) ابن عبد البر، الإستيعاب، 1/ 414.
(75) ابن حجر، الإصابة، 67/2.
(76) ابن ماكولا، الإكمال، ط1، 146/3.
(77) المرجع السابق، 148/3.
(78) ابن عبد البر، الإستيعاب، 2/ 571.
(79) ابن عبد البر، التمهيد، 16/6-25.
(80) ابن عبد البر، التمهيد، 113/7.
(81) ابن عبد البر، التمهيد، 24/ 126-127.
(82) ابن عبد البر، التمهيد، 12/ 249-251.
(83) ابن عبد البر، التمهيد، ص 276.
(84) ابن حجر، تلخيص الحبير، 168/3.
(85) المرجع السابق، 168/3-169.
(86) ابن أبي حاتم، علل الحديث، ص 237.
(87) أبو مسعود الدمشقي، الأجوبة عما أشكل الشيخ الدارقطني على صحيح مسلم، ط1، ص 250-251.
(88) روى حديث معمر يعقوب الفسوي في المعرفة والتاريخ، ص 107. وابن حبان في صحيحه، 13/ 142.
(89) روى حديث مالك، البيهقي، السنن الكبرى، 367/3. وروى حديث الليث، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، تعظيم قدر الصلاة، ط1، ص 913. وروى حديث سفيان: ابن عبد البر، في التمهيد، 367/10.

المصادر والمراجـع

ابن أبي حاتم، علل الحديث، تحقيق: محب الدين الخطيب، 1405هـ، دار المعرفة، بيروت.

ابن أبي شيبة، المصنف، تحقيق:كمال الحوت، 1409هـ، مكتبة الرشد، الرياض، ط1.

ابن الأثير، أسد الغابة، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، 1996م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

ابن الجارود، المنتقى، تحقيق: عبد ا عمر البارودي، 1988م، مؤسسة الكتاب، بيروت، ط1،

ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، تحقيق: مسعد السعدني، 1415هـ.، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1

ابن حبان، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2.

ابن حجر، تلخيص الحبير،تحقيق: السيد عبد ا هاشم اليماني، 1964م، المدينة المنورة.

ابن حجر، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الئمة الأربعة، تحقيق: إكرام ا إمداد الحق، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1.

ابن حجر العسقلاني، النكت الظراف، حاشية تحفة الشراف، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، زهير الشاويش، 1983م، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2.

ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري،تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

ابن حجر، الإصابة، تحقيق: علي البجاوي، 1992م، دار الجيل، بيروت، ط1.

ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، بيروت، دار الفكر،1995م.

ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي-محمد بن عبد الكبير البكري، 1387هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

ابن عبد البر، الإستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،.

ابن عبد البر، الإستيعاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، 1412هـ، دار الجيل، بيروت، ط1.

ابن فارس، معجم مقاييس اللغة.

ابن ماجه، سنن ابن ماجه،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

ابن ماكولا، الإكمال، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.

أبو بكر الشيباني،الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم الجوابرة، 1991م، دار الراية، الرياض، ط1.

أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الفكر.

أبو داود الطيالسي، مسند الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

أبو مسعود الدمشقي، الأجوبة عما أشكل الشيخ الدارقطني على صحيح مسلم، تحقيق:د. ابراهيم آل كليب، دار الوراق، الرياض، ط1.

أبو يعلى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، 1984م، دار المأمون، دمشق، ط1.

أحمد بن حنبل، المسند، مؤسسة قرطبة، مصر.

أحمد بن محمد المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1950م.

أمينة أبو الهيجاء، رسالة في الماجستير، الطبراني في المعجم الأوسط، جامعة آل البيت.

البزار، البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين ا ، 1409هـ، مؤسسة علوم القرآن،مكتبة تاعلوم والحكم، بيروت، ط1.

البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا،1994م، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

الترمذي، الجامع، تحقيق:محمد أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي.

الترمذي، علل الترمذي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود الصعيدي، 1409هـ، عالم الكتب، بيروت، ط1.

الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

الحميدي، مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

الخطيب البغدادي، الفصل للوصل المدرج، تحقيق: محمد مطر الزهراني، 1418هـ، دار الهجرة، الرياض، ط1.

الدارقطني، رؤية ا ، تحقيق: مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.

الذهبي، سير أعلام النبلاء،تحقيق: شعيب الأرناؤوط- محمد نعيم العرقسوسي، 1413هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9.

الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، 1995م، مكتبة لبنان، بيروت.

الزمخشري، محمد بن عمر، 1985م ، أساس البلاغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السخاوي، فتح المغيث، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، 1939م، القاهرة.

الشمالي، ياسر، 2003م، بحث التجويد عند علماء الحديث حقيقته وصوره وعلاقته بعلل الحديث، سلسلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، المجلد 19، العدد 4، جامعة اليرموك.

الضياء المقدسي، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد ا بن دهيش، 1410هـ، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط1.

الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، 1983م، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2.

مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، مصر.

المباركفوري، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، 1406هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1.

المزي، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، 1980م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

النسائي، السنن الكبرى، تحقيق:عبد الغفار البنداري، سيد كسروي، 1991م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.

الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ.

الوريكات، عبد الكريم، 2000م، الوهم في روايات مختلفي الأمصار، أضواء السلف، الرياض.

يعقوب الفسوي في المعرفة والتاريخ، تحقيق: خليل المنصور، 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت.

The Defintion of Hadeeth Intonation

*Nama M. Al-Banna**

ABSTRACT

This research has addressed the issue of Hadeeth intonation as it is mentioned in AL Hadeeth through examining its use and naming by contemporary scholars. The researcher achieved the following results: the use of the early and later people of intonation does not go beyond its meaning and to call it by this terminology it has not occurred except in the sayings of the temporary ones without even showing its principles and controls.

Researcher attempted to study the issue of relationship between the intonation in Hadeeth and the rationality science. It has been found that there is no direct relation to have intonation in accordance with a certain Hadeeth whether in its content or Intonation, Hadeeth, Vowels in supportive materials and the rationality science. Intonation scholars call it on the rational narrative at the same time they call it on narrative free of rationality. This is based on the aspect that based upon who called the intonation and on its meaning.

Researcher discussed several of Hadeeth narratives described as intonation and revealed intonation places with their description.

Keywords: Intonation, Al-Hadeeth, Rationality Science.

* Faculty of Shari'a, University of Jordan. Received on 22/4/2010 and Accepted for Publication on 7/10/2010.